

Überantwortete Vergangenheitsbewältigung: zur Bedeutung transgenerationaler Gefühlsvererbung für das Konstrukt und Erleben von Identität

Moré, Angela

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Moré, A. (2013). Überantwortete Vergangenheitsbewältigung: zur Bedeutung transgenerationaler Gefühlsvererbung für das Konstrukt und Erleben von Identität. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 36/37(4/1), 35-59. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56572-7>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Angela Moré

Überantwortete Vergangenheitsbewältigung Zur Bedeutung transgenerationaler Gefühlsvererbung für das Konstrukt und Erleben von Identität

Seit mehreren Jahrzehnten existiert ein Wissen darüber, dass unbewältigte traumatische Erfahrungen auf die Nachkommen von Traumatisierten Auswirkungen haben und in deren Selbstwahrnehmung Spuren hinterlassen. Insbesondere gilt dies für die häufig nicht bzw. kaum zu bewältigenden Extremtraumatisierungen, die Überlebende der Shoah erlitten haben. Aber auch Nachfahren Gefolterter oder in Bürgerkriegen Misshandelter und von Flüchtlingen finden in sich seelische Spuren der Grauen ihrer Vorfahren, an welchen sie selbst, obwohl nicht von diesen Schicksalen betroffen, leiden. Schließlich sind auch Kinder und Enkel von Folterern, Massenmördern und Kriegsverbrechern vom angerichteten Grauen ihrer Vorfahren unbewusst psychisch beeinflusst. Gemeinsam ist beiden Gruppen von Nachfahren, dass sie ein diffuses Empfinden haben, es gäbe in ihrem Selbsterleben etwas, das nicht zu ihnen selbst gehört, nicht genau fassbare Splitter von fremdartigen, störenden Gefühlen und Gedanken, die sie abzuschütteln versuchen, zu verleugnen und zu ignorieren. Gleichwohl verspüren sie deren Präsenz in sich und sind gezwungen, diese Fremdanteile im Ich zu bewältigen, soll es nicht zu sich verstärkenden Gefühlen der Ichfremdheit und des Selbst- und Fremdbasses kommen, die schlimmsten Falls ausagiert werden und damit die Spirale der wiederholenden Weitergabe in eine neue Drehung versetzen.

Schlüsselbegriffe: Transgenerationalität, Selbstfremdheit, Introjekt, Gefühlserbschaft

Ich ist ein anderer
Arthur Rimbaud, 2010

Das Selbst als ein Anderer
Paul Ricoeur, 1990

Ich – ein anderer
Imre Kertész, 1997

Undefinierbare Introjekte

Lange Jahre war es in einer Art Kasten tief in mir vergraben. Ich wusste, dass ich – verborgen in diesem Kasten – schwer zu erfassende Dinge mit mir herumtrug. Sie waren feuergefährlich, sie wa-

ren intimer als die Liebe, bedrohlicher als jede Chimäre, jedes Gespenst. Gespenster hatten immerhin eine Gestalt, einen Namen. Was aber dieser Kasten in mir barg, hatte weder Gestalt noch ließ es sich benennen. Im Gegenteil: Es besaß eine Macht von so düsterer, furchtbarer Gewalt, dass die Worte, die sie hätten benennen können, vor ihr zerging. [...] Das Gehäuse wurde zu einem dunklen Gewölbe, das immerzu Bilder, Worte, flüchtige Blicke meiner Eltern in sich aufnahm. Es sank tiefer hinab, je älter ich wurde. Endlich war es so angefüllt mit eingelagerten Dingen – Bildern, Worten, Blicken –, dass es sich nicht mehr ignorieren ließ. Ich wusste, der eiserne Kasten musste eines Tages ans Licht geholt, geöffnet und durchmustert werden: aber mittlerweile war er so eingemauert, dass es keinen Zugang mehr zu geben schien (Epstein, 1987, S. 9 u. 12).

So beschreibt Helen Epstein am Anfang ihres Buches *Die Kinder des Holocaust* ihre eigene Geschichte. Ähnliche Beschreibungen finden sich bei zahlreichen Nachkommen aus der zweiten und dritten Generation der Holocaust-Überlebenden. Bernice Eisenstein berichtet am Anfang ihrer Erzählung *Ich war das Kind von Holocaustüberlebenden* (2007), wie ihre Mutter ihr einen Ring schenkt. Als die Tochter ihn annimmt, erfährt sie erst dessen Geschichte: in Bergen-Belsen erlaubte ein Aufseher der Mutter, angesichts der großen Kälte bis zum Ende der Schicht, einen der Mäntel aus dem Bestand der Ermordeten in der Lagerhalle überzuziehen. Sie entdeckte in der Tasche einen eingenähten Ring und es gelang ihr, ihn an sich zu nehmen. Nach der Befreiung war er ihr einziger Besitz und sie gab ihn bei der Hochzeit dem Vater von Bernice. Mit dieser Erzählung gibt die Mutter nicht nur den Ring, sondern dessen symbolische Bedeutung an die Tochter weiter, er wird zum Symbol einer Gefühlsweitergabe und -vererbung, die eng mit dem Schicksal im Holocaust verbunden ist. In diesem Fall wird eine Geschichte erzählt, die mit einer symbolischen Handlung und einem symbolischen Objekt verbunden ist, gute Voraussetzungen, um daran anknüpfen und ein Narrativ entwickeln zu können.

Demgegenüber verfügt die stumme körpersprachliche, mimisch-gestische, stimmliche oder blickorientierte Mitteilung nicht über diese Bindungskraft der symbolischen Kommunikation. Sie trifft daher bei Säuglingen und Kleinkindern gewissermaßen roh und ungemildert auf die unreife Psyche des Kindes und ihre sensiblen Prägungsphasen. Aber bereits in der ersten Generation der Überlebenden tauchen Introjekte des fremdartigen Anderen im Selbst auf. Anschaulich zeigt dies Anna Maria Jokl (1997) bei einem Patienten, der die Verfolgung und Vernichtung überlebte. In seinen kindlichen Spielen, die er im Versteck auf einem polnischen Bauernhof erfindet, taucht bereits die Identifikation mit dem verfolgenden tödlichen Aggressor auf: Der Junge spielt ›Aussiedlung der Juden‹ mit Laubblättern, die in das Versteck hereingeweht werden, in welchem er mit der Mutter und anderen polnischen Juden überlebt. Aber er hat bereits das Todesurteil gegen sich und seinesgleichen introjiert, wie seine Träume offenbaren, in welchen er ein Ungeziefer ist, das vertilgt werden muss. In der Psyche des versteckten jüdischen Kindes hatten sich die Sicht der Verfolger und das Erleben des Verfolgten zu einem symbiotischen Konglomerat verdichtet: im Spiel ist er selbst der Nazi-Kommandant, der das jüdische Ungeziefer, zu dem er sich zählt, vernichten muss. Bei ihm entwickeln sich in der Folge Schuldgefühle und Loyalitätskonflikte in Verbindung mit massiven Ängsten vor Vernichtung und zugleich die Angst, selbst schuldig zu werden. Ähnliche Vorstellungen von Schuld und Lebensunwürdigkeit entwickelt auch der Icherzähler Arthur Kellerlicht in Georges-Arthur Goldschmidts autobiographischer Erzählung *Ein Wiederkommen* (2012). Solche Phantasmen blieben jedoch nicht auf die Überlebenden beschränkt, sondern vermittelten sich an deren Kinder über die Gefühle tiefer Selbstzweifel, Irritationen, Entwertungen ihrer selbst und ihrer Angehörigen.

Ähnliche psychische Phänomene zeigen sich bei den Nachkommen von Täter/innen und Mitläufer/innen trotz der völlig anderen, von direkter oder indirekter Schuld bestimmten Vorgeschichte der Eltern oder Großeltern, wie eine zweite von Jokl (1997) vorgestellte Fallgeschichte exemplarisch belegt. Der Sohn eines NS-Täters erlebt im Verlauf seiner Therapie den Durchbruch aggressiv-destruktiver Impulse, die er erst allmäh-

lich zu identifizieren lernt als väterliche Introjekte, die sein Selbst vergiftet haben.

Wie unbemerkt sich die Rekonstruktion des unerfasslichen Fremd(artig)en der Eltern in den Kindern und Enkeln vollzieht, zeigt sich anhand der Biographie eines Mannes, der sich in der Toskana ein Haus kaufte und dort in dem Gefühl lebte, dem spießbürgerlichen deutschen Mief entkommen zu sein – bis ihm bewusst wurde, dass sein Vater, den er kaum kannte, nicht weit davon als Soldat im zweiten Weltkrieg eingesetzt war (vgl. Waldeck, im Druck). Die nun einsetzende Spurensuche eröffnet ihm auch die Verbindung zwischen seinem eigenen Vornamen und dem eines gefallenen Kriegskameraden des Vaters. Dies gibt ihm das Gefühl, nur die Dublette oder Schablone eines verlorenen ›Liebes-Objekts des Vaters zu sein. Unvermittelt aber treten ihm und seiner befreundeten Besucherin die Gespenster der Vergangenheit vor Augen, als der mit dem Erschießen von streunenden verwilderten Katzen beauftragte italienische Jäger eines der Tiere nur verletzt. Mit einer fehlenden Gesichtshälfte taucht diese Katze wieder auf und lässt die innerlich abgelagerten Bilder von Kriegsgräueln vor Augen treten. Die schreckliche Szene erscheint beiden Anwesenden als eine Reinszenierung grauenhafter Geschehnisse des Krieges, die durch die Beteiligung des Vaters an diesem Kriegsgeschehen in unmittelbarer Nähe den Nachkommen zu nahe kommen, um darüber sprechen zu können. Wie schon bei den Vätern folgen auch in der aktuellen Situation ein Verstummen und eine Flucht dieser beiden Nachkommen aus der Begegnung. Erst sehr viel später können die Assoziationen zu dem grauenvollen Ereignis, die Ängste und die verleugneten Schuldgefühle angesprochen werden.

Es gibt zahlreiche Beispiele, bei welchen die Nachkommen von Überlebenden, aber auch die Nachkommen der Täter/innen und Mitläufer/innen von Gefühlen der Selbstfremdheit berichten, von einem Befremden über eigene Gefühle und Gedanken oder Impulse, von dem Empfinden, durch ihnen unbekannte Geschichten und Bilder besetzt bzw. bewohnt zu sein, von einem Anderen im Selbst, das als Fremdes von Anfang an da war und daher gleichzeitig inwendig vertraut ist, das Leben begleitend und ›fremd-bestimmend‹.

Identität und Selbstfremdheit

In einem primär soziologischen Sinn wird Identität mit der Kombination spezifischer ›objektiver‹ Faktoren wie Geschlecht, Alter, Name, Beruf, Familienstand, Nationalität etc. in Verbindung gebracht, auch wenn sich diese Faktoren verändern können. Aus individualpsychologischer Sicht besteht die Identität in der Fähigkeit des Subjekts, diese Faktoren als definitorische Merkmale der eigenen Person anzuerkennen und zu verwenden. Demgegenüber erweist sich aus psychoanalytischer Sicht die Aufrechterhaltung eines Gefühls der Identität als eine permanente konstruktive Leistung. Dies umso mehr, als sich mit der beschleunigten Veränderung von Lebensbedingungen auch die Beziehungen verändern und die Individuen gezwungen sind, sich diesen Wandlungen anzupassen. Dies verlangt von ihnen eine permanente integrative Verarbeitung der äußeren Veränderungen in ihrer Lebenssituation, in Beziehungen und Beziehungsstrukturen und der Selbstwahrnehmungen sowie in Selbstkonzepten. Diese Verarbeitungs- und Interpretationsmuster sind ebenso wie die in der Außenwelt stattfindenden Veränderungen Produkte sozialer interaktiver Prozesse.

In der durchschnittlichen bzw. sogenannten normalen Identitätsentwicklung beruht das subjektive Selbstverständnis auf einer beständigen Reformulierung der eigenen Biographie, ihrer (Re)Konstruktion zu einem sinnvollen Ganzen. Sie ist unter dem Druck der ständig beschleunigten gesellschaftlichen Umstrukturierungsprozesse in stärkerem Maße von Inkonsistenzen und Brüchen bedroht, die verarbeitet und reintegriert werden müssen. Durch diese beständigen Integrationsleistungen ergibt sich Identität als eine durch Kohärenz und Kontinuität gekennzeichnete Aufrechterhaltung der Ichkonstanz unter der Bedingung beständiger innerer und äußerer Veränderungen (vgl. Seiffge-Krenke, 2012, S. 66ff). In der Identitätsarbeit geht es insbesondere auch um die – schon von Freud erkannte Bedeutung der – Entwicklung eines Gefühls der persönlichen Einzigartigkeit. Diese ist umso schwerer realisierbar, als sie sich einerseits aus der sozialen Bezogenheit zu anderen ergibt und andererseits erst in der Beziehung mit anderen zum Tragen kommt, denn sie ist auf wechsel-

seitige Anerkennung angelegt und angewiesen. Diese Überlegungen finden sich sowohl in der Philosophie (z. B. Buber, Habermas, Ricoeur, Rorty), in der Sozialpsychologie (z. B. Mead, Goffman, Elias) wie auch in der Psychoanalyse (z. B. Erikson, Kohut, Fairbairn) und Gruppenanalyse (z. B. Foulkes, Bion).

Aktuelle philosophische Ansätze (z. B. MacIntyre, 1987; Taylor, 1996) verweisen auf die Bedeutung des Selbstverständnisses, das jede Person von sich entwickelt und in der Auseinandersetzung mit anderen zur Geltung zu bringen wünscht. Dass das erlangte Selbstverständnis sich aufgrund dieser Auseinandersetzungen auch wiederum wandeln kann, ist nicht nur eine entscheidende Grundvoraussetzung für die Sinnhaftigkeit therapeutischer Prozesse. Der Neurowissenschaftler und Psychoanalytiker Eric Kandel (2009) geht davon aus, dass diese kontinuierliche Veränderung des Selbstverständnisses selbst zu den unbewusst wirksamen Konstanten sozialer Beziehungen gehört, die auch die Beziehung zum eigenen Selbst modifiziert. Die permanente Reformulierung des ›Selbst-Verständnisses‹ in Hinblick auf die Herstellung einer kohärenten Lebensgeschichte hat folglich identitätsstiftende Bedeutung. Andererseits sind es eben diese sozialen Beziehungen, von deren kulturellen, historischen und zeitgeschichtlichen Bezügen die Sinngehalte eines individuellen Selbstbildes mit seinen normativen Wertmaßstäben, Ichideal-Aspekten und Selbstrealisierungswünschen abgeleitet werden.

Die Betonung des Individuellen und Subjektiven sowie der Autonomie als Kennzeichen einer gesunden psychischen Entwicklung verweist – auch in der psychoanalytischen Theorieentwicklung seit Freud – auf historisch-politische Diskurse, die vermehrt seit dem 17. Jahrhundert in Westeuropa und den USA Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Demokratisierung und die Gleichberechtigung aller Menschen (Menschenrechte) fordern und damit zugleich die Mündigkeit und Verantwortungsfähigkeit des bürgerlichen Subjekts (auch wenn deren weltweite Umsetzung bis heute in vielen Regionen und Aspekten eher ein Ideal denn Realität ist). Auch Vorstellungen und Begriffe von Individualität oder Selbst sind aus diesen Diskursen hervorgegangen und repräsentieren spezifische historisch-soziale Erfahrungen und deren kollektive Interpretationen im Ver-

lauf vielschichtiger widersprüchlicher Entwicklungen und heterogener Interessen und Machtkämpfe.

Auf das subjektive Erleben bezogen meint der Begriff der Identität die Übereinstimmung des Ichs mit seinem jeweiligen Lebensentwurf und biographischen Konzept im Sinne der Gleichheit mit sich selbst angesichts konstanter physischer, sozialer und psychischer wie auch kognitiver Veränderungen. Erik H. Eriksons (1989) Stufenmodell der Entwicklung von unterschiedlichen Stadien der Identität im Verlauf eines – nach westlichen Standards strukturierten – Lebenszyklus ist der erste und bekannteste von zahlreichen Ansätzen, welche den kontinuierlich fortschreitenden Prozess der Identitätsentwicklung über die gesamte Lebensspanne thematisieren. Daniel Stern (1992) hob die Entwicklung verschiedener Stadien des Selbst hervor, welches sich aus der Bezogenheit zu bedeutsamen Anderen entwickelt. Auch Emrich (2007) verweist darauf, dass die Prozesshaftigkeit der Selbstwerdung hin zu einer subjektiven Identität eng mit ihrer Verankerung in der Intersubjektivität verbunden ist. Die Bildung von subjektiver Identität ist folglich kein singulärer Prozess im Individuum, nie eine monadisch in sich abgeschlossene Entwicklung, sondern das Resultat von Beziehungserfahrungen mit spezifischen, das Selbst in seiner Bildung unterstützenden und dadurch bedeutsamen Bezugspersonen. ›Holding‹ (Winnicott), ›Containment‹ (Bion), ›Spiegeln‹ (Kohut) oder ›Mentalisierung‹ (Fonagy et al.) sind Begriffe bzw. Konzepte, die auf die empathisch-fördernden Merkmale des Beziehungsgeschehens zwischen dem Kind und den fürsorgenden Erwachsenen verweisen. Es gibt, wie Daniel Stern (1992) deutlich macht, nur ein ›self-with-other‹, ein auf hinreichend gute Andere bezogenes Selbst – oder aber ein brüchiges, gestörtes Selbst, das vor allem in seiner Strukturbildung behindert wird und/oder Schädigungen einer normalen narzisstischen Entwicklung erfährt sowie in den meisten Fällen auch Störungen der Bindungs- und Liebesfähigkeit. Diese Ansätze fokussieren ebenso wie die Gruppenanalyse stärker auf die unbewussten Beziehungsrepräsentanzen, die jedoch gleichfalls nicht als starre Ablagerungen von früheren Beziehungserfahrungen zu verstehen sind, sondern sich auch aus Überlagerungen früher verinnerlichter Beziehungsmuster bilden. Die Erinnerungen und Deutun-

gen der früheren Erfahrungen werden zudem durch aktuelle interaktive Prozesse modifiziert.

Erik H. Erikson (1989) führte den Identitätsbegriff in die Psychoanalyse ein. Freud verwendet diesen Begriff kaum, sondern erwähnt das Ichgefühl (vgl. Freud, 1930 [1929]), das sich beim Erwachsenen bilde und mit dem dieser sich von der Außenwelt abgrenze. Eher verweist Freud qua Negation auf den Begriff der Identität, wenn er die Gestalt des Doppelgängers und dessen verwirrende Wirkung auf das Ich anhand von E.T.A. Hoffmanns Erzählung *Die Elixiere des Teufels* ausmalt (vgl. Freud, 1919, S. 246). Freud zufolge setzt sich das Ich insbesondere aus einer Vielzahl von Identifizierungen zusammen: »Jeder Einzelne hat so Anteil an vielen Massenseelen, an der seiner Rasse, des Standes, der Glaubensgemeinschaft, der Staatlichkeit usw. und kann sich darüber hinaus zu einem Stückchen Selbständigkeit und Originalität erheben« (Freud, 1921, S. 144). Dabei konstatiert Freud nur wenige Zeilen später, dass in der Masse »dasjenige, was wir eben als die individuelle Ausbildung anerkannt haben, spurlos, wenn auch nur zeitweilig, untergeht« (ebd.). Diese, wenn auch eher skeptische Sozialpsychologie Freuds beinhaltet gleichwohl, dass sich subjektive Identität primär aus Beziehungserfahrungen bildet, aus welchen die zahlreichen primär unbewussten Identifikationen des Kindes mit seinen geliebten, gefürchteten und teils idealisierten Vorbildern folgen. Im klassischen psychoanalytischen Verständnis geht es dabei sowohl um die Bedingungen der Entstehung von Ichideal und normativem Gewissen (Überich), die auf kollektive Konzepte und Normen bezogen sind, wie um die Entstehung des Selbstbildes, das aus der Verbindung der Realitätsprüfung mit unbewussten Selbst- und Objektrepräsentanzen entsteht, welche ihrerseits nicht frei sind vom affektiv getönten imaginären Niederschlag realer Objekterfahrungen. Identität ist folglich das Resultat sowohl dieser Identifikationen wie der damit möglich werdenden Loslösungen von den realen Beziehungsobjekten.

Identität stellt sich sowohl aus sozialpsychologischer Sicht bei Norbert Elias wie aus gruppenanalytischer Perspektive bei Sigmund Foulkes als soziokulturelle Konstruktion in einem interdependenten Feld von Figurationen dar und bildet sich innerhalb einer Matrix mit sowohl be-

wussten als auch unbewussten Anteilen heraus (vgl. Wilke, 2000). »Identitätsgenese ist also nicht als Abgrenzung des einzelnen gegen die Gruppe und umgekehrt zu verstehen, sondern als interdependentes Figur-Grund-Phänomen« (ebd., S. 155). Ich- und Wir-Identität seien daher nicht voneinander trennbare Aspekte einer Grundmatrix:

Einzel- und Gruppenidentität sind in der internen Objektbeziehungswelt kulturell vorstrukturiert. [...] Wir und ich definieren sich über das jeweils Andere, und die Gruppenanalyse wirkt teilweise der Tendenz des modernen Menschen entgegen, sich entweder als ein absolut autonomes oder als vermaßtes [sic!] Wesen zu sehen (ebd., S. 156).

Nach Wilke ist »die Einzelspsyche selbst ein Lokalisationspunkt [...] für kollektive, mentale Strukturen, die Mitglieder einer Kultur vernetzen und einen verbindlichen gemeinsamen Grund schaffen, auf den sich der einzelne Mensch bezieht« (ebd., S. 164).

Mit der Betonung der mentalen Struktur wird deutlich, dass es hier nicht allein um Sachwissen und historische Interpretationen geht, sondern um die Verbindung derselben mit spezifischen Gefühlserlebnissen und ihrer kollektiven mentalen Interpretation. Diesen Aspekt betont auch Bar-On (2006), wenn er nach den Konstruktionsprinzipien kollektiver Identitäten fragt und dabei feststellt, dass sich unsichere kollektive Identitäten monolithisch abgrenzen gegen projektiv gebildete Feindbilder, während sich sowohl kollektive wie mit ihnen auch subjektive Identitäten erweiternd verändern können dank der Realisierung eines dialogischen Verständigungsprozesses, der sich auf empathische, mentalisierende und selbstreflexive Fähigkeiten stützt.

Gefühlserbschaft ist nach Freud das normale Band zwischen den Generationen, aber sie enthält auch Verborgenes, das es erst zu entschlüsseln und zu enträtseln gelte (vgl. Freud, 1912-13, S. 191). Die Weitergabe dieser Botschaften erfolgt weitgehend unbewusst. Zu Bewusstsein kommen ererbte Gefühle aber erst durch das Erleben, es sei da etwas Fremdes im Selbst (so etwas wie der bei Epstein erwähnte »eiserne Kasten«; s. o.). Die damit verbundenen Gefühlsqualitäten haben etwas Uner-

trägliches, Quälendes und Bedrohliches. Bei Nachkommen der Überlebenden sind dies insbesondere Empfindungen und Bilder der unenttrinnbaren, allgegenwärtigen, übermächtigen Bedrohung und Vernichtung, der universellen Todesangst, die Eindrücken von posttraumatischer Qualität entsprechen. Zudem übernehmen sie die häufig berichteten Empfindungen der Überlebensschuld sowie der elementaren Scham für die erlittenen Demütigungen und Entwürdigungen, seltener auch Gefühle von ohnmächtiger Wut und Hass auf die Peiniger.

Bei Nachkommen der Täter/innen und Mitläufer/innen finden sich nicht posttraumatische Gefühlserbschaften (wenn solche bei ihnen vorkommen, dann nicht infolge der Schuldverstrickung ihrer Vorfahren, sondern bedingt durch traumatische Kriegserlebnisse). Nachkommen der Täter/innen erleben diffuse Schuldgefühle und oft zugleich intensive Empfindungen der Scham angesichts der Taten ihrer unmittelbaren Vorfahren oder naher Verwandter. Zu ihren Reaktionen gehört in der Mehrheit der Fälle die bewusste Ablehnung von Antisemitismus und Fremdenhass oder Kriegsbereitschaft als politisch-ethischer Grundhaltung. Die Begegnung mit den Erlebnissen der Verfolgten und Ermordeten wird unterschiedlich intensiv zugelassen, das sich Hineinversetzen in die Leiden der Verfolgten und Ermordeten stößt jedoch in der Regel an Grenzen. Bei einem kleineren Teil kommt es zu einer intensiven Beschäftigung mit deren Schicksalen, zu Wiedergutmachungswünschen und -aktivitäten bis hin zu Formen der Opferidentifikation. Bezogen auf die Seite der verwandten Täter/innen besteht ein Unverständnis für deren Fähigkeit zu diesen Formen der Grausamkeit und Gefühlskälte. Diese erzeugen Irritationen, vermischt mit Scham darüber, diesen Menschen, die zu Verbrechen fähig waren oder sie wissend duldeten, zuzugehören, ihnen sogar emotional verbunden zu sein. Dies geht einher mit Wünschen und Phantasien des Ungeschehenmachens und der Umkehrung der unerträglichen Geschichte(n), die zum Teil zu Gegenbesetzungen und der Abwehr von Ambivalenzen führen (z. B. im Philosemitismus). In dem Dokumentarfilm *War einst ein wilder Wassermann* von Claudia von Alemann (2001) bringt die Tochter der Regisseurin zum Ausdruck, sie hätte lieber eine Widerstandskämpferin als Großmutter gehabt als die bisher geliebte,

jetzt durch ihre einst große Begeisterung für den Nationalsozialismus in ihrer menschlichen Integrität und Glaubwürdigkeit brüchig gewordene Person der realen Großmutter.

Bei den Nachkommen der Opfer wie den Nachkommen der Täter/innen führen die ererbten Gefühlsanteile jeweils zu einem Empfinden, es handele sich um ichdystone und fremde Aspekte im Selbst. Werden sie identifiziert als die Geschichte des/der Anderen und an diese zurück verwiesen, führt dies nicht selten zu neuen Konflikten und Schuldgefühlen, bewirkt dies doch eine Aufkündigung der familialen Loyalitätserwartungen. Die in vielen Familien existierende Tabuisierung der Auseinandersetzung mit der schuldhaften Vergangenheit der (Groß)Eltern führt bei den Nachkommen der Täter/innen zu einer Diffusion der Gefühle und des Denkens, einer Verwirrung und dem Gefühl, im Nebel zu stehen, das den Vernebelungsabsichten der schuldverstrickten Generation(en) korrespondiert. Gelegentlich fühlen sich die Nachkommen mehr oder minder deutlich durch ihre Eltern oder Großeltern bedroht und werden auch gelegentlich real aus der Familie ausgeschlossen, wie dies z. B. Hannes Heer infolge der kritischen Auseinandersetzung mit dem Vater und seiner Epoche widerfuhr (vgl. Heer, 1988).

Die Identitätsirritationen, die bei den Nachkommen der Überlebenden ebenso wie bei den Nachkommen von Täter/innen und Mitläufer/innen auftreten, haben eine besondere Qualität und Intensität. Sie bleiben beständig präsent, unverdauliche und unintegrierbare Bestandteile des Selbsterlebens, und sind doch nicht nur das fremde Andere im Selbst, sondern das zum Selbst gehörende, es bestimmende Andere, dem sich das Selbst in gewissem Maße ergeben und unterwerfen muss und an dem es in extremen Fällen zu ersticken droht. Es entsteht eine Art fremdes Selbst, das aus Gründen der Loyalität oder der Sühnung nicht abgelegt werden darf, sondern der eigenen Existenz aufgebürdet erscheint und als Zumutung nicht nur erlebt, sondern auch gelebt werden muss. Allerdings sind auch diese individuell erlebten Formen ichfremder Identitätsaspekte nicht nur das Produkt einzelner Lebensgeschichten, sondern werden zugleich ausgestaltet in der kollektiven Matrix, in welcher sich die intersubjektiven Prozesse der Deutungen und Interpretationen dieses Erlebens vollzie-

hen. Entsprechend sind die Subkollektive der Überlebenden und ihrer Nachkommen sowie der Täter/innen und Mitläufer/innen und ihrer Nachkommen an der Konstruktion der jeweiligen Narrative, Identitätskonzepte und ihren Deutungen innerhalb der übergreifenden diskursiven Vergesellschaftungsprozesse beteiligt.

Die Okkupierung des psychischen Binnenraums durch die unverarbeiteten Geschichten früherer Generationen

Identitätsstörungen zeigen sich als Konflikte bei der Akzeptanz und Integration eines oder mehrerer persönlicher Merkmale. Dies kann sowohl physische Eigenschaften (Aussehen, Hautfarbe, Geschlecht) wie ethnische, kulturelle oder persönliche Eigenschaften, aber auch das eigene Alter, Verhaltensweisen und Neigungen betreffen. Die Ablehnung einer solchen als ichfremd erlebten Eigenheit wird in der Regel rationalisierend begründet und mit absoluter Gewissheit kompromisslos verfochten. Dass es sich hierbei sehr häufig um Rationalisierungen im psychoanalytischen Verständnis handelt, zeigt sich an der Unbefriedigbarkeit des Änderungswunsches ebenso wie an der Rigidität seiner fortgesetzten Weiterverfolgung. Die als negativ empfundenen und oft mit großer Scham verbundenen persönlichen Merkmale stehen sehr häufig stellvertretend für verinnerlichte Erfahrungen der Ablehnung, Enttäuschung, Trennungen und Deprivationen. Mit der Veränderung oder Entfernung solcher das Abgewehrte repräsentierender (meist physischer) Merkmale geht die Hoffnung einher, auch die als unerträglich empfundenen Gefühle der Depression, Selbstverachtung und des Selbsthasses eliminieren zu können. Doch das melancholisch verinnerlichte Objekt bleibt erhalten und mit ihm die Not seiner Entäußerung am eigenen Selbst, der Abspaltung und dissoziativen Bewältigung. Der Körper insgesamt, vor allem aber bestimmte Körperteile und -regionen eignen sich in erster Linie dafür, unintegrierbare, nicht symbolisierte Konflikte und die damit einhergehenden diffusen schmerzlichen Gefühle stellvertretend darzustellen und in erlebtem oder zugefügtem Schmerz zu lokalisieren. Die Tendenz zu dissoziativem Körpererleben hat aktuellen Forschungen zufolge in den vergangenen Jahrzehnten

zugenommen (vgl. Joraschky et al., 2009) und zeigt sich auch als Bewältigungsversuch von transgenerational ererbten Traumata.

Transgenerationale Übertragungen, insbesondere von verleugneter Schuld, führen hingegen in der Regel nicht zu Abspaltungen oder dissoziativem Körpererleben, sondern häufig zu einem Gefühl, Introjekte in sich aufgenommen zu haben, die ein Erleben von Fremdartigkeit in Bezug auf bestimmte innere Bilder, Phantasien und Gefühlszustände bzw. Stimmungen erzeugen. Selten klar, eher diffus entsteht die Wahrnehmung von ererbten übernommenen Gefühlsanteilen, die nicht zur eigenen Geschichte und Biographie gehören und doch in unverständlicher Weise Teil des eigenen gefühlsmäßigen Erlebens, der Phantasien, Träume und Assoziationen sind. Das Selbstempfinden wird als ein teilweise von den Erfahrungen der Eltern oder Großeltern okkupiertes bzw. enteignetes Selbst wahrgenommen.

Aus der psychoanalytischen Forschung weiß man, dass die transgenerationale Weitergabe umso bedrängender ausfällt, je unverbearbeiteter die Erfahrungen in einer Generation gewesen sind. Und ein solches Erbe ist für die folgende Generation überwältigend und unverständlich gleichermaßen (Uhlmann, 2008, S. 347).

Kinder der Überlebenden sind sich der Herkunft dieser gefühlsmäßigen Fremdanteile häufiger bewusst als Kinder der Täter/innen. Aber auch für letztere stellt sich zumindest eine dunkle Ahnung des Zusammenhangs her mit den von den (Groß)Eltern verleugneten und tabuisierten Schuldverstrickungen. Transgenerationale Übertragungssphänomene können dann mit dissoziativen Formen des Selbsterlebens verbunden sein, wenn in die Gefühlserbschaften auch massive traumatische Erlebnisse eingeflochten sind. Andernfalls tritt eher eine Identitätsdiffusion auf, die sich in Gefühlen der Irritation und einer Unfassbarkeit der eigenen Gefühle äußert, in einem dumpfen Empfinden der Unklarheit – »wie in einem ewigen Nebel«, wie es eine Teilnehmerin der Tagung *Kinder der Kriegskinder* in Göttingen 2012 beschrieb.

Gemeinsam ist Nachkommen der Überlebenden und der Verfolger/innen das Gefühl der Verstricktheit in eine nicht selbst erlebte Geschichte,

die zwar nicht angeeignet werden soll oder darf, aber doch gefühlsmäßig präsent ist und mit ihr das Befremden über dieses Verstricktheitsempfinden in nicht fassbare, unvorstellbare Schicksale naher Familienangehöriger: Das Vorgestellte ist Gewissheit, die zugleich angesichts ihrer Unerträglichkeit derealisiert werden muss. Die Parallelen im Erleben verweisen auf eine Reihe grundlegender psychischer Verarbeitungsmechanismen, die bei der Auseinandersetzung mit den verinnerlichten, aber als Fremdgeschichte erlebten (groß)elterlichen Gefühlswelten wirksam werden. Neben den Ähnlichkeiten und Parallelen im Erleben gibt es jedoch auch deutliche Unterschiede.

Gefühlserbschaften und Identitäten bei Nachkommen von Holocaust-Überlebenden

Kinder der Holocaust-Überlebenden machten häufig die Erfahrung, dass ihre Eltern über ihre Vorgeschichte, die Erlebnisse während der Verfolgung und Vernichtung sowie über ihre verlorenen Angehörigen schwiegen. Dennoch kamen Andeutungen vor, z. B. bezogen auf den eigenen, von ermordeten Vorfahren ererbten Namen, auf Orte, auf Phantasien über die Schicksale der Verstorbenen, wenn diese noch am Leben wären etc. In seinem autobiographischen Roman *Ein Geheimnis* gibt Philipp Grimbert (2005) ein eindrückliches Beispiel von der Beredtheit des Schweigens und dem Inszenieren deserspürten und Erahnten durch ihn als Kind, das die Eltern durch sein ›Wissen‹ dessen, was er nicht wissen sollte und konnte, zutiefst irritierte und damit zugleich seine eigene Irritation an sie zurückgab, um sie auf diese Weise mit ihnen zu teilen. Den Wahrheitsgehalt seiner Phantasien konnte er jedoch erst in der Adoleszenz überprüfen, nun erst bekam er bestätigt, was er immer schon ahnte: dass es den imaginierten älteren Bruder wirklich gegeben hatte.

Der israelische Maler Haim Maor entwarf für eine Ausstellung Piktogramme jener Wörter, die er als Kind zuhause nicht aussprechen durfte, weil sie in seinen Eltern schlimmste Erinnerungen und entsprechende Reaktionen weckten – Alltagswörter wie Haare, Haut, Zähne, Dusche, Hund etc. (vgl. Mundzeck, 1995). So versuchte er jene (Gefühls)-Ein-

drücke nachträglich zu verarbeiten, die das verordnete Schweigen und die begrifflichen Tabus in ihm hinterließen. Zugleich zeigt dieses Beispiel, wie das Ausgrenzen von Begriffen zu emotional höchst aufgeladenen inneren Vorstellungen führt, da die Wörter zu Triggern posttraumatischer Zustände der Eltern wurden und in ihrem Kind zu Schreckensszenen, in welchen sich die mit diesen Worten bezeichneten Sachvorstellungen mit den Panikattacken seiner Eltern, ihrem Entsetzen, ihren Schweiß- oder Zornausbrüchen, ihrem Weinen und Schreien oder Erblassen und Verstummen verbunden hatten. Zugleich aber lehrt der von den Nazis blind geschlagene Großvater dieses Malers seinen Enkel ein anderes ›Sehen‹: die Einsicht, dass Blindheit in einem unmittelbaren Sinne von rassistischen Sichtweisen befreie, weil das Aussehen des Anderen irrelevant werde und nur dessen Handeln zähle. Rassismus, so die Botschaft des Großvaters, ist ein Problem der Sehenden. Dass der große und kräftige Großvater aber sehenden Auges hilflos seinen Verfolgern ausgeliefert war und von ihnen blind geschlagen werden konnte, erkennt der Junge ebenfalls. Er, das Kind, wird zum Beschützer des ihm blind vertrauenden alten Mannes, der ihn wie der antike blinde Seher Weisheiten lehrt, die die Sehenden nicht aussprechen. In der Rolle des parentifizierten Kindes, das den alten Mann lenkt, ist die Gefühlserbschaft unmittelbar-konkret angetreten: dem Kind wird Unvertrautes anvertraut und dadurch das Fremdartige vertraut und eigen.

Auch der Musiker Yaakov Gilad erfährt die Vertauschung der Rollen: er musste als kleiner Junge Nacht für Nacht die Geschichten seiner Mutter, ihre schrecklichen Erlebnisse aus der Shoah anhören, verstehen und sie trösten (vgl. Mundzeck, 1995). Aber ihr Sprechen ist kein Erzählen, kann nicht zur erläuternden Mitteilung erlebter Geschichte(n) werden. Denn traumatische Bilder sind keine zusammenhängenden Geschichten, sondern überwältigende Bruchstücke und Szenen, die nicht Vergangenheit werden können, sondern so erlebt werden, als seien sie unmittelbar gegenwärtig. Somit führt auch *das Sprechen* über den Holocaust nicht zu einer integrierbaren Mitteilung, denn es ergibt keinen verstehbaren Zusammenhang. Vielmehr verschmelzen die inneren Bilder der Eltern, die sich vor allem in ihrer hochgradigen Erregung körpersprachlich-

gestisch und lautlich-emotional vermitteln, mit dem dadurch evozierten ängstlichen Erregungszustand des Kindes und seinem Bild von hilflosen, panischen, beängstigend-bedrohlichen Eltern. Die israelische Regisseurin Orna Ben Dor erlebte, wie sie in Mundzecks Film (vgl. ebd.) mitteilt, als Kind mehrfach, wie ihr Vater vollkommen die Beherrschung verlor, wenn er nachhause kam und kein Brot da war, auch wenn der Kühlschrank randvoll mit anderen Lebensmitteln gefüllt war. Auch, dass er stets eine Schreibe Brot unter dem Kopfkissen haben musste, wenn er schlief, hatte sie mitbekommen. Brot war ihm zum Symbol des Überlebens geworden. Sie wusste, dass er aus dem Holocaust kam und dass sie ihn in der Schule als Helden darstellen musste, um sich seiner nicht schämen zu müssen. Denn die Überlebenden galten in Israel als schwach, wie auch Itamar Newman, ein weiterer israelischer Künstler, bestätigt (vgl. ebd.). In einem kollektiven Abwehrreflex wurde den Überlebenden in Israel vorgeworfen, sie hätten sich wie Schafe zur Schlachtbank führen lassen, eine auch von Raul Hilberg (1992) vertretene Auffassung, der eher selten widersprochen wurde (vgl. Lustiger, 1994). Oder es gab Unterstellungen, die Überlebenden hätten selbst etwas Schlimmes getan, um am Leben zu bleiben (vgl. Mundzeck, 1995). Ein Gefühl, gegen das sich Kinder der Überlebenden in diesen Situationen wehren mussten, war das der Scham, weil sie selbst und andere diese Eltern als komisch, merkwürdig, andersartig oder gar als verrückt empfanden. Zugleich fühlten sie sich für diese Schamgefühle schuldig und illoyal, undankbar und nicht wirklich liebend gegenüber ihren Eltern. Was sich tatsächlich hinter dem Verhalten der Väter oder Mütter verbarg, konnten die Kinder nicht wissen und begreifen, sie konnten es nur spüren und die unfassbaren Abgründe, die ihnen Angst und Grauen einflößten, errahnen, wie es zum Beispiel Epstein (1987, S. 17f) beschreibt. Manchen Kindern war es möglich, die Bewertungen umzudrehen und sich zu sagen, ihre Eltern hätten ein Wunder vollbracht, indem sie überlebten.

Das Schweigen der Eltern hatte einerseits die Absicht, das Grauen abzuschütteln und es den Kindern nicht zuzumuten, andererseits war die Sprachlosigkeit dem Gefühl geschuldet, dass es für das erlebte Grauen keine Worte geben könne und dürfe, dass Sprache hier versagen müsse

und jeder Versuch des Sprechens dem Geschehenen unangemessen bleibe, es darum notgedrungen verfälsche und verharmlose. Dies führte zugleich zu einer Art von emotionalem Verstummen, durch das diese Eltern gefühlsmäßig unerreichbar blieben, wie blinde Spiegel für die emotionale Welt ihrer Kinder. Manche Eltern ertrugen die Fröhlichkeit und Lebendigkeit ihrer Kinder kaum, weil ihnen die toten Kinder und andere ermordete Angehörige vor Augen standen. Jede Lebensfreude erschien ihnen wie ein Verrat an den Ermordeten. Wie destruktiv sich der emotionale Tod von Vater oder Mutter im Kind auswirkt, ist in verschiedenen psychoanalytischen Ansätzen erkannt und beschrieben worden, unter anderem in der Dokumentation der langjährigen Behandlung einer jungen Frau, deren Mutter sprachlich und emotional verstummt und versteinert blieb. Nur mit Hilfe der Therapie und der in dieser entwickelten intensiven malerischen Bildsprache gelang es der Patientin, ihre seelischen Amputationen zu beheben und ihr fragmentiertes Selbst langsam zu integrieren (vgl. Kogan, 2012). André Green hat diesen Auswirkungen der innerlich abwesenden Mutter eine eigene Monographie mit dem Titel *Die tote Mutter* (2004) gewidmet. Aber auch der innerlich abwesende Vater hinterlässt tiefe Spuren des Mangels, der Verwüstung und Selbstungewissheit im Selbstbild des Kindes. Dies zeigt sich in zahlreichen Dokumenten von Kindern der Holocaust-Überlebenden.

Die psychischen Reaktionen, die in den Kindern der Überlebenden stattfinden, sind jedoch nicht eindimensionale Verlängerungen des Erlebens ihrer Eltern, auch wenn der Begriff der Gefühlserbschaft dieses Bild evoziert und Konzepte wie das des ›Telescoping‹ (Faimberg, 1985) die enge Verbundenheit zwischen den Überlebenden und den nachfolgenden Generationen veranschaulichen. Viele der Nachkommen sprechen von einem inneren Zwiespalt, starken Ambivalenzen, Ablösungskonflikten und Flucht Tendenzen, sehen sich selbst zwischen Anpassung und Trotz, der Übernahme der inneren Bilder und phantasierten oder realen Formen der inneren und realen Distanzierung, des Mitleids und Mitgefühls für die Eltern und der Wut auf deren Unfähigkeit, normal und fröhlich zu sein. Wie in Viola Roggenkamps Roman *Familienleben* (2004) dargestellt, fühlten sich zahlreiche Kinder durch die übermäßige elterliche Tendenz

zur Behütung in ihrer Entwicklung eingeschränkt, isoliert und kontrolliert. Sie fühlten sich durch die permanente elterliche Nähe in der zugleich oft bedrückenden Atmosphäre gefangen und erstickt und suchten nach Aus- und Fluchtwegen oder zogen sich in eigene Innenwelten zurück. Als Erwachsenen wurde ihnen bewusst, dass der Holocaust sie stets in ihrem Leben begleiten wird, weil sie ihn in sich tragen. Er ist für die meisten Nachkommen der Überlebenden ein schmerzlicher und ihr eigenes Leben behindernder, aber dennoch elementarer Teil ihres subjektiven Selbstverständnisses geworden, der ihre psychische Identität prägt und einen festen Bezugspunkt in der Herstellung der Kontinuität und Kohärenz der eigenen Lebensgeschichte bildet.

Gefühlserbschaften und Identitäten bei Nachkommen von Täter/innen

Mit innerlich gebrochenen, schweisgsamen, in ihrer Vergangenheit versunkenen Vätern und psychisch aufgeriebenen Müttern hatten es auch die Kinder der Täter/innen und Mitläufer/innen zu tun. Diese Eltern waren nach Kriegsende mit ihrem Überlebenskampf beschäftigt, durch den ihnen das Reflektion vermeidende Agieren und Handeln zu einer schützenden Gewohnheit wurde. Sie versuchten durch Wiederaufbaueuphorie und Wirtschaftswunder-Hedonismus ihre inneren Konflikte und Ängste zu bewältigen, traumatische Erinnerungen und Trauer abzuwehren. Sie wollten aber auch die Demaskierung ihrer Mitschuld, ihrer Gleichgültigkeit, Habgier, Grausamkeitsbereitschaft und narzisstischen Gewinne an der Partizipation an Macht und Größenphantasien verhindern, die zur Beschämung hätte werden müssen. Ihre Angst vor Demaskierung kehrten sie nicht selten um in einen aggressiven Abwehrgestus den eigenen Kindern gegenüber (vgl. Schulz-Hageleit, 1997), die nicht mehr wagten, nachzufragen oder die gefühlten Legenden in Zweifel zu ziehen. Es entstand jedoch auf Seiten der Kinder eine innere Ambivalenz und Zerrissenheit in der Verstrickung mit den Schicksalen der Eltern oder auch Großeltern, die sich in Zweifeln an diesen, an ihren Geschichten, an ihrer Person und in Distanzierungswünschen äußerten. Dies führte bei den

Nachkommen von Täter/innen zu Schuldgefühlen, Selbstzweifeln und Selbstvorwürfen angesichts der Zweifel an der moralischen Integrität der Vorfahren. Es erschien ihnen als Undankbarkeit und Illoyalität. Letzteres umso mehr, wenn in der Kindheit eine intensive innere Bindung bestanden hatte und wenn diese gar mit liebevollen, beschützenden und fördernden Erfahrungen verbunden gewesen war.

Sehr gut lässt sich dies in den Konflikten und extrem unterschiedlichen Haltungen derjenigen Kinder von Täter/innen nachvollziehen, mit welchen Dan Bar-On (1996) in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre sprach. Da ist zum einen der Sohn eines überzeugten Nazis, welcher Mitglied der Waffen-SS war. Dieser Sohn begibt sich in eine vollständige Gegenidentifikation, wird ein in Jerusalem lebender Rabbi, dem man kaum noch seine deutschen Wurzeln anmerkt. Mit dem Vater und dessen Geschichte will der Sohn in keinerlei Verbindung mehr stehen, auf die Beerdigung des Vaters fährt er nur der Mutter und Schwester zuliebe, ist dort aber quasi ein Fremder, in dem sich auch keine Gefühle regen (dürfen). Insbesondere fällt an der Selbstkonzeption dieses Sohnes auf, dass die eigene Geschichte so wenig mit der des Vaters zu tun haben soll, dass von der Vaterschaft gerade noch die biologische Verwandtschaft übrig bleibt. Ansonsten ist der Vater bis zur Bedeutungslosigkeit im Innern des Sohnes ausgelöscht. Auf das beharrliche Nachfragen Bar-Ons hin kann er schließlich den Gedanken zulassen, das zumindest seine Namensänderung unbewusst etwas mit der gewünschten, möglichst vollständigen Distanzierung vom Vater zu tun gehabt haben mag (vgl. ebd., S. 214). Darüber hinaus aber möchte er mit der ganzen deutschen Tradition und mit der Geschichte des Christentums seit ihren Anfängen »abrechnen« (ebd., S. 213). Dass sich in dieser Radikalität und rationalisierenden Begründung auch eine Verkehrung ins Gegenteil, eine Gegen-Identifikation verbirgt, die in gewisser Weise die radikalen Positionen des Vaters unter umgekehrten Vorzeichen wiederholt, bleibt ihm verborgen. Seine Gefühlskälte gegenüber dem lebenden wie dem toten Vater, die unversöhnliche Verachtung diesem gegenüber, der Wunsch nach radikaler »Ausmerzung der Wurzeln« bringen ihn innerlich dem Vater, von dem er sich so weit entfernt glaubt, näher, als ihm erträglich wäre. Unbewusst wirken

die väterlichen Introjekte, deren vernichtende Potenz, in ihm weiter, aber er kann sie zurück projizieren auf den Vater, was ihm neben seinem beruflichen Engagement als Rabbi die Gründung einer eigenen Familie und den augenscheinlich liebevollen Umgang mit seinen Kindern ermöglicht.

Bei einem großen Teil der Nachkommen von Täter/innen besteht weiterhin eine massive Verleugnung der unerträglichen Tatsache, dass nahe Angehörige aktiv in die verbrecherische Schuld des Nationalsozialismus verstrickt oder zumindest Mitwissende, indirekt Unterstützende und Nutznießer/innen dieser Verbrechen waren. Bis zur inneren Zerreißprobe und Selbstzerstörung bieten einige Nachfahren von teils hochrangigen Täter/innen alle psychischen Kräfte auf, um sich die Tatsache der Mitschuld ihrer engen Verwandten an den Verbrechen nicht eingestehen zu müssen (vgl. z. B. Bar-On, 1996, S. 159ff). Alexandra Senfft, Enkelin von Hanns Ludin, dem Gesandten des Dritten Reichs in der Slowakei, beschreibt in ihrem Buch *Schweigen tut weh* (2008), wie ihre eigene Mutter an der Unaussprechbarkeit und Unbewältigbarkeit der Tatsache, dass der geliebte Vater zugleich ein für die Verfolgung und Ermordung von 70.000 Juden verantwortlicher Kriegsverbrecher war, seelisch zerbricht. Das Verschweigen der Wahrheit bleibt zudem ein von der Gattin Hanns Ludins aufrecht erhaltenes Familiengebot, mit dem die Witwe jede Entidealisierung ihres hingerichteten Mannes unterbindet – unter Androhung von Liebesentzug und Ausschluss aus der Familie bei Missachtung desselben. Entsprechend schwer haben es die Nachkommen mit der Aufdeckung der Wahrheiten über den Vater bzw. Großvater und der Verletzung des weiter wirkenden Tabus der Entidealisierung. Stattdessen treten die destruktiven Introjekte in der ältesten Tochter Ludins in Form von Alkoholabhängigkeit und einem qualvollen Tod zutage, der zugleich an ein Sühneopfer und Reinigungsritual erinnert: sie stirbt an den Verbrennungen, die sie sich in einer mit zu heißem Wasser gefüllten Badewanne zuzieht. Erst nach dem Tod der Großmutter wagt der jüngste Sohn der Familie, Malte Ludin, die Geschwister und Verwandten mit der Schuld des Vaters zu konfrontieren – und erfährt dabei, mit welcher Macht das verinnerlichte Tabu in den anderen und auch in ihm weiter wirkt, wodurch die innerfamiliären Ausschlussmechanismen bestehen bleiben

(Ludin, 2005). Es ist das selbstzerstörerische Leben und der letztlich gewaltsame Tod der ältesten Tochter Ludins, die das Bedürfnis nach Aufarbeitung forcieren. Dadurch wird das Fortwirken der Geschichte nicht aufgehoben und vermieden, aber es ist ein weniger unbewusstes Fortwirken, das die Möglichkeit der aktiven Auseinandersetzung, des Begreifens und Betrauerns erlaubt anstelle des Abwehrens und Verleugnens, das sich häufig mit unbewusstem Agieren verbindet.

Dagegen bleibt der Versuch Christina von Brauns (2007), sich der eigenen Geschichte und den unbewussten stillen Botschaften anzunähern, in der Abwehr der problematischen Anteile der Familiengeschichte stecken: ihre Verwandtschaft mit Wernher von Braun, der sich als Wissenschaftler für die nationalsozialistischen Pläne zur Entwicklung einer Vernichtungswaffe zur Verfügung stellte, bleibt unerwähnt. Indem die Mutter ihrer Mutter hellstichtig die nationalsozialistischen Ansinnen verstand und sich dem kommunistischen Widerstand anschloss, wird sie zu einem positiven Identifikationsobjekt für die Autorin. Dies bestärkt Christina von Braun jedoch nicht in der Beleuchtung der Einflüsse ihrer eigenen Mutter, die in die vom Nationalsozialismus überzeugte Familie der von Brauns einheiratet. Die Konzentration auf die weibliche Linie der eigenen Geschichte spricht zwar den Loyalitätsbruch zwischen Mutter und Großmutter und die Wirkung auf sie als (Enkel)Tochter an. Jedoch werden die von den Vätern ausgehenden stillen Botschaften nicht gehört und in ihrer Bedeutung für die Identität der Tochter nicht erkannt bzw. ihre Wirksamkeit verleugnet, wie Uhlmann (2008) in ihrer kritischen Rezension anmerkt. Diese Vermeidung beschämender Bezüge ist hoch ambivalent, da sie einerseits die Kontaminierung des Selbst, die sich aus den Schuldverstrickungen naher Vorfahren ergeben, vermeiden soll. Aber in der Verleugnung ist auch die Loyalität gewahrt, denn sie entspricht der Verleugnung der Täter/innengeneration.

Emotionale Verstrickung oder Verbundenheit als Folge der Gefühlserbschaft?

Die Schuldverstrickungen der Täter/innengeneration und die Versuche ihrer Aufarbeitung haben zur Folge, dass die Nachkommen der Täter/innen über mindestens zwei Generationen eng miteinander verwoben bleiben. Dies erfolgt häufig auch durch Delegation der Auseinandersetzung von den Kindern der Täter/innen an deren eigene Kinder. Das damit weitergegebene Leiden an der Schuldhaftigkeit der Täter/innen wird zu einer Möglichkeit des gemeinsamen Betrauerns, das jedoch die Ablösung der Enkel von ihren Eltern erschwert. Die Kinder der Täter/innen realisieren ihr eigenes Leiden an der Geschichte ihrer Eltern zum Teil erst in der Trauer und Wut ihrer eigenen Kinder, sind sich aber der Weitergabe ihres eigenen Gefühlserbes an die nächste Generation meist nicht bewusst. Auch in den Familien der überlebenden Juden, Sinti, Roma und anderer Verfolgter bleiben die Generationen durch die Schicksale der Ausgrenzung, Diskriminierung, Verfolgung und Ermordung, unbewusst und bewusst, in den Vorstellungsbildern und Gefühlswelten miteinander verflochten. Es sind zwar Veränderungen und neue Dimensionen des Erlebens bei den Nachkommen möglich, aber eine Ablösung vom Schicksal der Vorfahren gibt es nicht. In sich verändernden Variierungen bleibt jenes Bestandteil der Lebensempfindungen und -entscheidungen der Nachkommen.

Diese Verstrickungen verbinden kollektiv beide Gruppen, die Nachkommen der Verfolgten und die Nachkommen der Verfolger/innen, unausweichlich miteinander. Die Shoah hat nicht zuletzt bewirkt, dass die bewussten Selbstkonzepte der Nachkommen beider Seiten, aber auch ihre Träume, Ängste, Empfindungen, Wünsche und Phantasien unvermeidlich auf die historisch realen Beziehungen und deren Bearbeitungsweisen reagieren, die die Lebensgeschichten der eigenen Vorfahren mit jenen der Vorfahren der Anderen verband. Es handelt sich um eine nicht nur intergenerationell, sondern auch von beiden Seiten gemeinsam zu teilende Gefühlserbschaft zwischen den Nachkommen von Verfolger/innen und Verfolgten. Im öffentlichen Bewusstsein kommt dies in Form einer deklarer-

ten Verbundenheit und in ritualisierten Formen gemeinsamen Gedenkens zu einer Art von Anerkennung. Was es für die kollektiven psychischen Prozesse der Großgruppen, aber auch für die einzelnen Angehörigen derselben bedeutet, lässt sich nur vage erahnen und könnte eine bedeutsame sozialpsychologische Frage der nächsten Jahrzehnte darstellen.

► Literatur

Bar-On, Dan (1996). *Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Bar-On, Dan (2006). *Die Anderen in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung*. Hamburg: edition Körber-Stiftung.

Braun, Christina von (2007). *Stille Post. Eine andere Familiengeschichte*. Berlin: Propyläen.

Eisenstein, Bernice (2007). *Ich war das Kind von Holocaustüberlebenden*. Berlin: Berlin Verlag.

Emrich, Hinderk M. (2007). *Identität als Prozess*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Epstein, Helen (1987). *Die Kinder des Holocaust. Gespräche mit Söhnen und Töchtern von Überlebenden*. München: dtv.

Erikson, Erik H. (1989). *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Faimberg, Haydée (1985). Die Ineinanderrückung (Telescoping) der Generationen. Zur Genealogie gewisser Identifizierungen. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 21, 8-17.

Freud, Sigmund (1912-13). Totem und Tabu. In ders. (1999), *Gesammelte Werke IX*. Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1919). Das Unheimliche. In ders. (1999), *Gesammelte Werke XII* (S. 227-268). Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1921). Massenpsychologie und Ich-Analyse. In ders. (1999), *Gesammelte Werke XIII* (S. 71-161). Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1930 [1929]). Das Unbehagen in der Kultur. In ders. (1999), *Gesammelte Werke XIV* (S. 419-506). Frankfurt am Main: Fischer.

Goldschmidt, Georges-Arthur (2012). *Ein Wiederkommen. Erzählung*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Green, André (2004). *Die tote Mutter. Psychoanalytische Studien zu Lebensnarzissmus und Todesnarzissmus*. Gießen: Psychosozial Verlag.
- Grimbert, Philipp (2005). *Ein Geheimnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hilberg, Raul (1992). *Täter, Opfer, Zuschauer*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Jokl, Anna Maria (1997). *Zwei Fälle zum Thema Bewältigung der Vergangenheit*. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag.
- Joraschky, Peter, Loew, Thomas & Rohricht, Frank (Hrsg.). (2009). *Körpererleben und Körperbild. Ein Handbuch zur Diagnostik*. Stuttgart: Schattauer.
- Kandel, Eric (2009). *Auf der Suche nach dem Gedächtnis. Die Entstehung einer neuen Wissenschaft des Geistes*. München: Goldmann.
- Kertész, Imre (1999). *Ich – ein anderer*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Kogan, Ilany (2012). *Canvas of Change. Analysis Through the Prism of Creativity*. London: Karnac.
- Lustiger, Arno (1994). *Zum Kampf auf Leben und Tod. Das Buch vom Widerstand der Juden 1933-1945*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- MacIntyre, Alasdair (1987). *Der Verlust der Tugend*. Frankfurt am Main: Campus.
- Ricoeur, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Ed. du Seuil.
- Rimbaud, Arthur (2010). Je est un autre. Brief an Paul Demeny v. 15. 5. 1871. Zweiter Seherbrief. In ders., *Lettres du voyant. Dt.: Die Zukunft der Dichtung. Die Seher-Briefe*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Roggenkamp, Viola (2004). *Familienleben*. Zürich, Hamburg: Arche Verlag.
- Schulz-Hageleit, Peter (1997). Die Kinder der Täter. *Psychosozial*, 20, 68 (2), 91-101.
- Seiffge-Krenke, Inge (2012). *Therapieziel Identität. Veränderte Beziehungen, Krankheitsbilder und Therapie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Senfft, Alexandra (2008). *Schweigen tut weh. Eine deutsche Familiengeschichte*. Berlin: List.
- Stern, Daniel (1992). *Die Lebenserfahrung des Säuglings*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Taylor, Charles (1996). *Quellen des Selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Uhlmann, Edda (2008). Rezension zu Christina von Braun. Stille Post und Alexandra Senfft: Schweigen tut weh. *Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse*, 27, 347-351.
- Waldeck, Ruth (im Druck). Spuren des Grauens. Über Kriegserlebnisse der Väter und ihre Schatten auf die Nachkriegsgeneration. In Jan Lohl, & Angela Moré (Hrsg.), *Das psychohistorische Erbe der Nazizeit und seine Spuren in der Gegenwart*. Gießen: Psychosozial Verlag.

Wilke, Gerhard (2000). Gruppenprozesse und Identität. In Jörg Wiese (Hrsg.), *Identität und Einsamkeit. Zur Psychoanalyse von Narzißmus und Beziehung* (S. 154-181). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

► Dokumentarfilme

Alemann, Claudia von (2001). *War einst ein wilder Wassermann*. Deutschland.

Heer, Hannes (1988). *Mein 68 – Ein verspäteter Brief an meinen Vater*. Deutschland, WDR.

Ludin, Malte (2005). *Zwei oder drei Dinge, die ich von ihm weiß. Die Gegenwart der Vergangenheit in einer deutschen Familie*. Deutschland: Svarc.Film.

Mundzeck, Heike (1995). *Im Zeichen der Schuld. Die Kinder der Holocaust-Überlebenden*. Deutschland.